

明治期の啓蒙運動とフランスの啓蒙思想

著者	坂本 一郎
図書名	井上円了と西洋思想
開始ページ	145
終了ページ	162
出版年月日	1988-08-10
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00006797/

明治期の啓蒙運動とフランスの啓蒙思想

坂本市郎

1 日本の啓蒙運動の特質

一般に啓蒙思想と言う場合は、ヨーロッパの中世末期から近代のはじめにかけてイギリスに始まり、とりわけフランスの一八世紀半ばを中心として展開された一連の思想運動を呼ぶならわしである。したがって、この思想の核心となっている基本理念は、通常当時の国家に君臨していた絶対的支配権力の主体である専制君主に対立し、自らの自然的秩序にもとづく市民社会を樹立しようとした新興市民階級の反体制思想とし特徴づけることができる。

すなわち、ヨーロッパにおける啓蒙思想運動は、それぞれの国によってさまざまな思想形態を示しながらも、その基底に一貫して流れる指導理念は、反封建と反絶対制の激しい具体的な思想運動という形態をとっていた。そこには「人間は自然と同じ普遍的な秩序」⁽¹⁾に支配されているという観念と、人間は「理性によって世界の秩序」を理解することができるという確信が漲っていた。それらの思想性は法理論における「自然権思想」となって現れ、国家理論としての「社会契約説」となり、宗教においては「理神論」となり、なかならず経済思想運動としてのフィ

ジオクラットの「自然秩序」にもとづく学説にきわめて明瞭な形で具現されている。

ひるがえって明治日本における啓蒙運動の性格を政治・経済思想、なかんずく福沢諭吉と津田真道の場合をとおして考察してみると、必ずしもヨーロッパにおける啓蒙思想と理念や運動形態において軌を一にするものではないことが理解される。明治期における啓蒙経済思想の展開は、まず先進ヨーロッパの自由主義経済思想の翻訳によって導入されたといっても過言ではない。主なるものをあげてみるとA・L・ペリ、T・R・マルサス、J・S・ミル、C・F・バスティア、W・S・ジェヴォンズ、J・E・ケアンズ、アダム・スミス、H・D・マクラウド等の翻訳がその当時相次いで刊行されていた。この事実からいって明治の文明開化を促進した思想は、イギリスの「自由主義」と「功利主義」、フランスの「民主権論」であり、ドイツの「国家主義」や「キリスト教」などが、さまざまな人びとによってきわめて短期間のうちに導入摂取されたものであるということができる。なかでも福沢諭吉が慶応三年に訳出した『西洋事情』こそは当時の政治・経済思想の代表的啓蒙思想の抛り所であった。曰く「経済学の旨とする所は、人間衣食住の需要を給し、財を増し、富を致し、人をして歓楽を享けしむるに在り。然りと雖ども世の学者、経済の学は唯富を致すものと思ひ、或は富を致して之を守る所以の趣旨なりと思ふは、大なる誤解なり。抑も経済の大趣意は、人の作業を束縛するに非ずして、却て其天賦に従ひ、自由に其力を伸べしむるものなり」と。

人間は各人それぞれ天分に從つて自らの仕事に精励する時、必然的に国家の発展に貢献するものであり、本来個人は国富の増大のために働くものではないという意味で経済的自由放任主義の主張であり、いわゆる福沢の「独立自尊」のイデオロギーの一端をここに垣間見ることができる。もし福沢の経済思想を明治期における啓蒙思想の典型として把握するならば、人間の自由な経済活動が結局は国家の繁栄をもたらすという点において絶対主義的文

明開化のイデオロギーとして位置づけることができる。また国民経済的意識に立って民衆を啓発しようとした意味で、いわゆる上からの啓蒙思想運動として理解される結果となり、つまるところ明治絶対主義権力に加担する立場となっている。このような意識構造は結局封建遺制と戦ってきたはずの経済的自由主義をして政府の保護主義的政策論に堕さざるを得なくなるのである。この点に明治期の啓蒙思想が基本的に絶対制と対決しようとした西欧的啓蒙思想運動の姿勢と、本質的に異なる思想性をもつものといわざるを得ない点が指摘される。いまかりに、この点を踏まえて明治期における啓蒙思想の特殊性にかんがみ「日本的」と冠することができるとすれば、明治期の啓蒙思想はまさしく「日本的啓蒙思想」と称することができるであらう。⁽³⁾

さらに、明治期の啓蒙思想にみられるもう一つの特色としてあげられるのは「蒙を啓く」対象としての野蛮な民衆の存在である。すなわち、欧米的文明に對置されるところの「日本的愚民」の存在であつた。⁽⁴⁾ 日本的啓蒙運動の核心にあつたものは、福沢の意識構造にみられるごとく、欧米的文明にもとづいた「近代の合理主義的価値基準」によって日本的愚民の目を開くことであつた。このような価値基準にもとづく合理的思考が啓蒙思想の核心となつて一般に普及されたものと考えられる。なかでも、津田真道はこのような欧米的合理精神を「天狗説」や「怪談」などの論説によって開陳した啓蒙思想家のひとりであるが、彼は「天狗説」において天狗の存在を信じ、「天狗孤怪ニ遇ヒ又夜間墓畔ニ在テ鬼火幽霊ヲ目撃スル」者は「我大日本帝国ノ愚民ノミ」の愚でありまさに妄信というほかはなく、西欧的合理精神によって克服されなければならないと述べている。かかる合理精神の核心は、津田によれば唯心論では不十分であり、「唯物論」的合理主義的精神でなければならないと主張している。そして我国における妄信を克服する道は、道理一般に通ずる学問の教導よりもむしろ宗教であり、なかでも「人民一般ノ開化ヲ賛クル者基督教ニ如ク者ナシ」⁽⁶⁾としてキリスト教の普及を啓蒙運動の最善の方途であり、手段であるとしていることが注目

される特色である。

また津田真道は、啓蒙思想は愚かなる民衆の妄信をキリスト教の布教によって開眼し、西欧的合理精神によって文明開化を促進し、もって「国家富強ノ本根ヲ培養」⁽⁷⁾しようとしたのである。この場合、津田の考えは啓蒙はそれ自体の価値とし追求さるべき目標ではなく、文明開化によって後進的野蛮性を脱却し、「近代国家」日本の富強を達成しようとして意図したものにほかならない。このような「国威」発揚を目的とする自由と啓蒙運動は、後進国日本の明治期啓蒙に共通する特徴であり、まさしく近代国家の実現をめざす「日本的啓蒙思想」と称する所以のものである。この点で、フランス一八世紀半ばを中心とする絶対制に対決したヨーロッパの啓蒙思想運動の目的や手段とは本質的に異なっているといわざるを得ない。

いわゆる明治期における日本的な啓蒙思想は、封建的な絶対制に対立し、これを否定するという欧米型の啓蒙思想ではなく、蒙昧なる民衆を先進西欧諸国にみられるような合理的思考法と価値基準によって啓蒙し、あわせて国力を増進しひいては「国威の宣揚」を計ろうと意図した後進国日本の国家的願望がこめられている。これは西欧先進国の文明によって一刻も早く日本の野蛮性を開化し、列強に伍し国威を宣揚しようとするものであり、その意味で「文明開化」という啓蒙運動は日本国近代化の手段であって、目的ではなかったことは明白である。先に述べた福沢諭吉における自由主義的経済論も津田真道の唯物論やキリスト教もつまるところ、近代国家としての日本の富強のための不可欠な要件であり手段であったと理解することができる。これは啓蒙思想がナショナリズムと結合するという後進国にみられる上からの啓蒙運動の特徴であり、また明治期の啓蒙主義者たちの思考パターンに共通したパラダイムということができる。したがって、文明開化は日本における明治期の先進国を目ざす国家的目標のあらわれであったといえることができる。

以上のような啓蒙思想の本質的意味と、わが国における明治期の啓蒙思想運動の特徴の理解のうえで、つぎに井上円了の啓蒙思想の基本的な性格を検討してみたいと思う。

- (1) Montesquieu, "De l'esprit des Loix", par Robert Derathé, Paris, 1950. 参照。
- (2) 福沢諭吉『西洋事情外論』、一八六七年。『福沢諭吉全集』第一巻、一九五八年。
- (3) 住谷悦治『日本経済学史』ミネルヴァ書房、一九五八年、参照。
- (4) 加藤弘之『交易問答』、一八六九年、『明治文化全集』第九巻、参照。
- (5) 『明六雑誌』第八号、一八七四年。
- (6) 同誌、第三号、一八七四年。
- (7) 同誌、第六号、一八七四年。

2 井上円了の啓蒙思想

福沢諭吉が『文明論之概略』⁽¹⁾のはじめに、「文明論とは人の精神発達の議論なり」として、人間の精神的改善をもって文明開化とみなしたことは周知のところである。福沢は啓蒙をもって「文明は一人の身に就て論ず可らず、全国の有様に就て見る可きものなり」とし、明治日本の社会的進歩と近代化の促進を啓蒙運動の目的としてかかげている。いうまでもなく「人間改善」の価値基準は、この場合当然西欧の「自由主義的経済学の諸原理」であった。このように、明治期の啓蒙思想は何等かの意味で西洋思想に依拠しながら、在来の日本思想を検討し新しい価値観を再構築しようとしたものであった。

なかならず井上円了の啓蒙は、西洋哲学の論理的方法によって旧来の日本思想の中心である仏教の復権をはかり、

市井の哲学者として街頭に立って庶民の旧弊となっている迷信の実態を明らかにして、「社会に益し、国家に利」せんと全国行脚を自らの使命とした文字通り実践的啓蒙思想家であった。

一般にそれぞれの社会がある歴史的な時間帯のなかで共通にもっている意識を、それを、価値観ないしは世界観と名づけるならば、ほとんどの場合それらは科学的進歩や社会的発展を促したりあるいは遅らせたりする重要な要因となっている。例えばヨーロッパのルネッサンスは、人びとの日常生活の指針を強固に制度化された宗教に求めることをやめて、次第に一個の独立した人間の理性に信頼をおきはじめた時期であった。

このような価値観における変化は、文明一般にきわめて緩慢であるが非常に重要な影響を与える要素となっている。したがって、啓蒙思想運動の目的は、旧来の伝統的因習に代って新しい価値観を創造するところに歴史的な意味が存在するものといえよう。それは、自己否定を内包する方策によって自己を肯定しようとする過度期における発展の論理構造でもある。いわば旧来の価値観に代って新しい価値にもとづくパラダイムの創造である。円了の思想は、西洋哲学を基礎として現実の旧来の思考方法や旧来の意識を検討しその不合理を明らかにし、新しい合理的な価値観を創造しようとしたという点ですぐれた啓蒙思想家であったということができる。

このような観点から、井上円了の『妖怪学』に焦点を合わせて実践的啓蒙思想家としての井上円了の思想について考察してみたいと思う。

井上円了が明治一九年「不思議研究会」を組織し自ら世話人となり、日本に古くから伝わる幽霊とか、天狗、犬神、巫覡、人相見、予言などを集めて調査研究したことはあまりにも有名なことである。そのことによって一般に日本人の所有している妖怪観を実証的、客観的に西欧的哲学的方法によって検証しようと考えたのである。このため、井上円了は一道一府四八県二一五カ所にわたって妖怪現象の実地調査を実施し、その成果は『妖怪学講義』と

なつて刊行されている。

井上円了は、ふつうの道理では解釈されないような不思議な現象をもつて「妖怪」と称し、これらの現象を三つに分類した。すなわち第一種は、幽霊とか狐、狸、天狗、犬神といった外界に属するものであり、第二種は他からの媒介による不思議現象であり、例えば巫女、神下ろし、人相見、予言、占い、祈禱、千里眼といったものである。そして第三種は、自分自身の心身の上に発生するものであり、夢とか精神の異状に属するものであり、一種の夢遊病のような状態である。換言すれば、不思議な現象を外からのものと内からのものとに分類し、さらに人間の理性によつて合理的に説明したり、理解できるもの——仮怪——と、どうしても合理的に認識できない存在——真怪——とに分類したのである。つまり真怪とは、人知において知ることが不可能な、「不可知的不思議現象」というものである。

井上円了によれば、人間には本来自然に対する「恐怖感」が潜在的に意識構造のなかに存在し、それが妖怪を生み原始的な信仰を生み出したものである。かかる恐怖に対する感覚こそ、不思議なものを生み出す精神構造であり、これらは科学的合理的に認識することが不可能な現象であり、科学的認識の限界を示している。すなわち「吾人の有する有限の心よりすれば理外なれども、無限の心よりすれば理内たらざるべからず、今之を智力の上に論ずるも無限性と有限性の二種ありて、若し無限性の智力よりするときは真怪も心身も皆道理以内のものとなるべし、是を以て道理には有限性と無限性の二種あることを知らざるべからず。普通の道理は有限性なれども、高等の道理に至れば無限性なり、故に若し此無限性の道理によりて真怪を論ぜんか、其身は秘怪にあらずして理怪なりと謂わざるべからず、予嘗て吾人の心には智情意の三種の作用あれども、其身はもと無限の心身上に現はれしものなれば、三者ともに外面には有限性を有すれども、只内面には無限性を具するものにして、宗教は皆此有限性を脱却して無限

性に疎達するを以て目的⁽³⁾」とするものである。かくして、仮怪は科学的知識によって合理的に理解することが可能な現象となり、真怪こそ人智をもって知るべからざるものとなる。その知るべからざるとは未知という意味ではない。未知というときは今日ではまだ知るべからざるも将来において知ることができるであろうという可能性を持つ意味に理解される。ところが円了は「いわゆる知るべからざるとは、真の不思議の意にして人智にては知することは不可能なりとの意である。これを証明することは決して困難ではない。もし人智の性質の有限にして宇宙の事物の無限なるを知るならば人智以外の事物ありて存することがわかる。その体たるや不可知の不可思議と申すもの」にして「これを名づけて真怪とするときは、世界に真怪の存するは疑うことができぬ」事実である。すなわち人間の科学的合理的判断によって理解される「仮怪」という現象は、近代的な合理精神によって実証的に分析し、迷信の産物であるとしたのである。このような分析方法の基礎にあるものは、当時の啓蒙思想家たちの意識に共通に存在した知的資産であるヨーロッパの自由主義的合理主義的精神である。なканずく、福沢諭吉、西周、津田真道らの「明六社同人」となった人達の合理主義的実証主義的功利主義の哲学とりわけスペンサーを中心とする「進化論の哲学こそ、井上円了が学んだ哲学であり、もつとも強い影響を受けた思索の方法である。このように井上円了は進化論に依拠してキリスト教を批判し、仏教を基礎づけ⁽⁵⁾」たのである。これは科学史家トーマス・クーンが言うところのいわゆる「パラダイム」であって、他の科学者が自分達の研究に利用し追従することができる当時の傑出した科学的業績であり、かつ当時の科学的考え方を現わす「一般的形式」ないしは「理論モデル」であった。

(1) 『福沢諭吉全集』岩波書店、一九五九年、第四巻。

(2) 井上円了『妖怪学講義』一九九六年刊。

(3) 井上円了『妖怪学講義』第一巻、一九七九年刊、二九五頁。

(4) 『西周全集』宗高書房、第一巻、『明六雜誌』第三八、三九、四〇号。『鷗外全集』岩波書店、第三巻、一九七二年。

(5) 東洋大学『井上円了研究』第一冊、八九頁。

3 迷信と宗教

先述のようなパラダイムによって、井上円了は妖怪現象に学問の光を当て、人間の理性によって合理的実証的に説明できるもの(仮怪)と不可知の不思議現象(真怪)とに分類したのである。そして「道理に背き学理に反する性質を有する」仮怪を實在として信ずるのは迷信である。「我邦は今日尚ほ迷信盛んにして、宗教も其の雲に掩われ、精神界は之が為に暗黒なる有様なれば、余は人文のため国家の為に迷信と宗教との別を明かにし、有害なる迷信を除きて、正しき信仰の下に宗教の光明を発揮せしむるの必要を感じ、一片報国の微衷より本書を講述するに至れり」とその著「迷信と宗教」に述懐している。また本書の目的は「高等教育を受けたる人士を相手とするにあらず、中等以下の社会或は小学卒業の程度の人にして、迷信の海に漂ひつゝある人に示さんとす」⁽¹⁾と述べて、大衆の啓蒙を促進し、かつ日本の社会的近代化に資することによって国家繁栄の一翼を担う目的であることを表明している。ここにも、明治期の日本の啓蒙運動の特質を見出すことができる。この点において福沢諭吉の「個人のための教育」という理念は、富国強兵という国家目的を達成する手段として「位置づけられていた点に類似している」⁽²⁾とくに低教育層の啓蒙を社会教育の目的としたことは、井上円了の独自の啓蒙思想の現われである。

かくして全国各地の妖怪を实地に調査分析して「妖怪はすなわち迷信、迷信はすなわち妖怪」といって宜いほどである。世間多くの人は妖怪ならざるものを妖怪と信じて居る、是れ已に迷信である」⁽³⁾から、このような「迷信の妄雲を拂ひ去って、宗教の真月を観よ」と警告している。ところで「迷信は道理に背きて非道理に本づくものなれば、

背理的性質を有すれども、宗教は道理以上に根拠を置くものなれば、超理的性質を有することになる。其の所謂超理的の本体は已に相對的現象を超絶さるものなれば、哲學上之を絶対と申して居る。其の絶対已に絶対なれば、我々の経験も知識も論理も到底及ぶところではない⁽⁴⁾。すなわち眞の不可思議であり、この絶対の實在するかしないかを証明するのは哲學であり、これを「人界に應用して、人心を安逸ならしむるは宗教である」としている。さらに、迷信と宗教の相異点として、迷信は「背理なる上に利己的にして且つ非論理的」である。これに反し宗教は、「公益博愛を本とし、たとひ自利を説くも、利他を目的とする自利にして、徹頭徹尾道德的」である。すなわち、「迷信は私情にもとづき、宗教は良心に本づく」という相違があるということ強調している。

迷信の起こるそもその原因は「知識に暗き方と運命に迷う方」との二様あって、知識の方面は学校教育の分野であり、教育の普及によって排除していかなければならない。その上で家庭内の教育や社会教育の改良を促進しなければならぬのである。また「運命に迷う方」は、学術教育の方では如何ともしがたく、宗教の力によってのみ迷信を減退する方針をとらねばならないのである。

一方において、津田真道は「天狗説」のなかで「天狗アルコトヲ信ジ」るのは、「独我大日本帝国ノ愚民ノミ⁽⁵⁾」であり、これが啓蒙はもちろん学問教育であるが、むしろこれらの民衆には宗教が効果的であり、なかんずく「キリスト教を最善」とするとしている。これは仏教とキリスト教の相異はあるにしても井上円了の啓蒙が宗教によるという点で全く軌を一にしているものであり、ここに明治期の啓蒙思想の一つの日本の典型をみることができる。この場合、宗教は愚民の妄雲を払い「人民一般ノ開化」を促進する手段となるのである。井上円了は「迷信は運命に迷ふより起る、若し其の迷を除くには宗教の力を假るを要す⁽⁶⁾」と述べているが、知的な啓蒙運動にはおのずから限界があり、教育の力の及ぶところではない。大衆の啓蒙をすみやかに促進し文明開化をもたらすものは宗教の力で

ある。なぜならば「妖怪の窮極する所は宗教と一致する」⁽⁷⁾ものである。真に不可思議な妖怪現象であるところの妖怪の實在を信ずることは迷信とはいひ難いものであり、「宗教に立つる所の神仏も矢張真怪である、是に於て妖怪と宗教の一致を見る、故に迷信が向上して真怪を信ずるに至らば、已に迷信を脱して正信となる」⁽⁸⁾のであって「余の本志は、他にあらず、迷信の雲深き為宗教の月暗きは我邦の有様なれば、彼雲を拂うて此月を回らし、是れによつて文運と国運の発展を助けんとする微衷に外ならぬ、是れ余が明治大正の昭代より受けたる皇恩と国恩との萬一に報答せんとする素志である」⁽⁹⁾。このことから井上円了にとつて野蛮な人民の無智から由来するところの迷信を払拭し、宗教によつて真に自由な精神を人のこころにもたらし「人民一般ノ開化」を達成することは、日本が先進国と肩をならべることであり、文明開化の実現である。そのこと自体、列強諸国に対するわが国の「国威」の宣揚となり、国運の発展を助長するものである。すなわち啓蒙運動は、それ自体として人間の自我の確立や権利の主張を目的とするものではなく、ここではもっぱらそれによつて日本の近代化をはかり欧米各国に対抗しようとする近代国家日本の確立のための不可欠な条件となっている。かかる明治啓蒙思想家に共通する理念は、文明開化を通じて国家の繁栄をはかるという点であり、啓蒙運動が国家権力に対抗するという西欧型の理念と異なり、ナショナリズムと啓蒙が一体となった運動を展開している点である。井上円了は、啓蒙運動に邁進することこそ国恩に報ずる道であると主張している。

さらに、井上円了は妖怪に仮怪と真怪との二種があると同じように、宗教にも真仮に二種があつて、「假怪の道理に本づきて立つる所の宗教は之を假教と名づけ、真怪の道理に本づきて立つる所の宗教はこれを真教と名づけ」⁽¹⁰⁾る。偽怪誤怪のような虚怪にもつづいてゐる宗教は「妄教と名づくべし」、真怪そのものはまさしく妖怪学の本尊であつて「是れ独り妖怪学の本尊たるのみならず、仏教にても、耶穌教にても、儒教にても、神道にても、皆之を本

尊とするなり、彼の哲学者スペンセル氏の所謂不可^レ知的も、此の真怪に與へし名称に外ならず、老子の無名も數論の自性も、此の真怪を指して言うのみ、蓋し其の真怪たるや定まりたる形状はなく、定まりたる地位なく、制限なく分量なく、所謂無限無量にして、時間を極めて際涯なく、空間を窮めて限界なきもの⁽¹⁾である。これを「絶対不可思議の体」としてわれわれの知識によつてはその全貌を把握することが困難としても、その一斑を窺い知ることが出来る。だから、これは絶対であるが同時に相對であり、不可知的でありながら可知的なものとなる。換言すれば真怪そのものは一体両面の關係を有している。「要するに妖怪学の本尊たる真怪は、諸教諸学の本尊にして、佛教信徒も、耶穌も儒者も神官も、共に崇拜して不可なかるべし、故に余は之を諸教諸学に通じしめんと欲し、真の一字を以て其の体を表出す⁽²⁾」。すなわち宗教の何宗であるかを問わず、また学問の何学たるかを問わず、この絶対無限の世界を一般に礼拝して差支えないとしている。

先に述べたように「天狗説」や「怪説」において、天狗や怪を妄信するのは「我国特有」の愚と見做した津田真道は、このような非合理性を超越する手段として欧米先進諸国の合理的価値基準に依拠すると同時に唯心論的主知主義を虚学として排斥し、唯物論的合理主義を実学として啓蒙の価値基準においたことは注目すべきところである。もちろん、この思考方法は「人民一般ノ開化」をたすけるには知的合理主義に偏重することなく、即物に事実にもとづいた道理の確立が必要であるという意味においてであるが、津田真道にとって啓蒙とは、徹頭徹尾文明開化の手段であつて、それがいかなる思索の方法であれ、またどのような宗教にしても、わが国の野蛮性からすみやかに脱却して文明国として「国家富強ノ本根ヲ培養スル所以」のものであつた。これにたいして井上円了は「情感論神秘論を拒否すと雖も、しかも唯物論若しくは懷疑論に賛同するものにあらず、唯物論者は感覚上の物理実験を本として、其の以外に属するものは総て空想に過ぎずとなし、神佛は勿論、地獄極楽等一切之を排斥して容れず、其の

論たるや感覚は完全なものなり、物質は確實なるものなり、事実経験は決して疑うべからざるものなりと假定せり、故にこの論者は先づ此等の假定を土台として、其の説を組織したるものにして、更に進んで物質、経験、感覚、其の物は何ぞと問わば、能く答ふること能はざるは必然なり⁽¹³⁾として唯物論的認識方法を結局「懷疑論」に堕ち入らざるを得ないものであるといっている。けだし人間の知識は有限なものであって、この有限なるものをもって無限の性格をもつ存在自体を否定することは、仮論であり、人間の心象世界は、有限と関係するけれども本来無限というほかなく、唯物論的認識をもって論証できる性格のものではない。有限性の心象を変じて無限性に開き、これを同化することこそ宗教の目的である。したがって「宇宙の問題たる、可知的なるが如くにして不可知的なり、不可知的なるが如くにして可知的なりと云わんとす、斯くして物心萬有の外に、絶対不可思議の体あることを證明する⁽¹⁴⁾」ことが井上円了の「妖怪学」の目的であり、また啓蒙思想の特質であり、そうすることが宗教への開眼の道であった。平田篤胤の「奇怪^{あやし}き事として一向に懼れ惑ふも愚なり、よく其の信^うけべきと信^うくべからざるを、辨へて惑はざるをこそ、真に智の大なる人と云ふべけれ」という言葉は、言い得て妙なるものと言うべきであると述べている。

井上円了は、西欧の学問を摂取しその方法によってもっとも一般的な民衆の無知の結果からする妖怪現象を実証的・科学的な精神によって分析したけれども、科学的知識によって理解することのできない不可知的な真怪の存在を否定することなく、絶対不思議な世界の存在を容認し、これを宗教的な信仰の世界の問題としたのである。絶対不思議の世界は、唯物論においても唯心論的認識作用によっても解明することが困難な「絶対無」の世界である。

これは、啓蒙思想の価値基準となった西欧の科学的合理性を超える世界であって、むしろ東洋的伝統にもとづく「無限性」への思想である。かくて井上円了の啓蒙思想は、西欧の合理主義哲学の上に基礎をおきながら、一方東

洋の伝統的思想にもとづいて、存在自体を有限と無限との対立的関係として把握することなく、それらを超越した「絶対的無限」の世界として深化していったことに独特の思索の方法があったといえる。この点に関して、柳田国男は民族文学の立場から『妖怪談義』⁽¹⁵⁾のなかで、日本人の人生観や信仰・宗教の変化を畏怖とか恐怖とかいった原始的な日本文化の類型として把握している。そして妖怪現象は人間の畏怖とか恐怖といった感情が作り出した民族の共同幻覚であって、井上円了の示す如く、迷信の産物として科学的知識のみによって排除すべきものでないと批判している。しかしながら明治二〇年代の啓蒙思想運動として見るかぎり、井上円了の思索の方法は、西欧思想の摂取と東洋文化の総合と再構築という観点からいってもすぐれて卓抜した発想といえることができる。

- (1) 井上円了『迷信と宗教』至誠堂書店、一九一八年、序言。
- (2) 安川寿之輔『福沢諭吉の教育思想』参照。
- (3) 井上円了 前掲書、四頁。
- (4) 井上円了 前掲書、二六五頁。
- (5) 『明六雑誌』第一四号、一八七四年。
- (6) 井上円了 前掲書、二八〇頁。
- (7) 井上円了 前掲書、二八四頁。
- (8) 井上円了 前掲書、二八五頁。
- (9) 井上円了 前掲書、二八六頁。
- (10) 井上円了 前掲書、三一三頁。
- (11) 井上円了 前掲書、三一六頁。
- (12) 井上円了 前掲書、三一七頁。

(13) 井上円了 前掲書、三五二頁。

(14) 井上円了 前掲書、三六三頁。

(15) 柳田国男『妖怪談義』筑摩書房、一九六三年、参照。

4 フランスの啓蒙思想

さきに西欧の啓蒙思想運動を、絶対的な国家権力に対立するところの「自然的秩序」にもとづく市民権の確立の過程として述べたが、このような西欧の啓蒙思想運動の理念を井上円了の啓蒙思想と比較検討してみたいと思う。

西欧の啓蒙運動とくにフランスの一八世紀のなかんずくフィジオクラシーと呼ばれる学派の啓蒙思想の体系の特質は、社会考察の出発点を「自然権」においていることである。例えばラ・リヴィエールは「絶対的正義は物理的必然に属し、したがって絶対的な権利と義務の、秩序であると定義する」と述べている。換言すれば人間は自然に又必然的に社会において生活するものだから、又必然的に人間相互間に相互的権利義務が発生し一つの絶対的必然に属する権利と義務の絶対的正義を構成することになる。いわゆる「自然権」としてもっとも基本的に掲げられたものは自己保存の主張であり、自己を保存するための条件として「生存に有用なものを獲得し」「獲得してからこれを保有する権利」が必要不可欠の条件である。したがって「各人がその人格の排他的所有ならびにその探究とその労働とによって取得した物の所有を保持するのは自然自身による」ものであり、ここに人格所有権と動産所有権の基礎が明示されることになるのである。⁽²⁾

このような所有権と所有権の安定を内容とする本質的社会秩序は、リヴィエールにおいて、「自然的秩序」であると同時に「物理的必然」に従うものであった。ところが、「自然的秩序」の本質は、神の叡知の所産である自然であり、「自然秩序」を見出すものは「明証」であるという。したがって「超自然的秩序」を「自然的秩序」と混同して

はならない。第一のものは啓示によって知られる神の意思の秩序であって、神がまさに欲したひとびとにそれを明らかにすることは明白である。これに反して第二のものは理性だけの光明の援けによってのみすべてのひとびとに知られる。この秩序における支配権はその明証と、明証が支配しわれわれの意欲を服従させる不可抗力の中にあるのであって「自然秩序は物理的手段の完全な一致であり、自然はその協力から期待する結果を必然的に生み出すため、この手段について、選択を行う」⁽³⁾ものである。

この手段は物理的手段であり、自然的秩序は物理的秩序だからである。これは、われわれのもつ感覚にしたがってこれに依存するすべての「知覚の明確な識別である」⁽⁴⁾。それゆえ明証は経験的検証によっていっそう確実なものとなり、それ自身明白な真理となる。それは十分な検討によってすべての憶測や偏見が粉碎されるからである。このようにケネーは、明証をもってすべてのものの確実性の根拠としている。そして確実性には信仰と明証とがあるが「理性の光」によって知ることのできる真理はすなわち明証であって、最高の確実性である信仰も明証を通してでなければ把握することが出来ない⁽⁵⁾と述べている。すなわち明証は本来「自然的知識に限られる」ものであるが、「ひととは明証を欠いては、確実性とは何か、真理とは何か、信仰とは何かをも理解することさえ出来ないであろう」⁽⁵⁾。理性の光なくしては啓示された真理は人間にとって接近することができないものだからである。

このような確実性の基礎となる明証は、感覚を基礎として形成され、そこから出発して本質的ならびに必然的關係を媒介として指示的明証 (Évidence indicative) に到達し、確実な認識が単なる所与をこえて構成されることになる。換言すれば「われわれの感覚とわれわれの感覚的存在との間、感覚とわれわれの感覚の客体との間、および原因と結果との間にある本質的な関係または必然的な関係によってのみ獲得されるのである」⁽⁶⁾。したがって、確実な認識は常にわれわれの経験から出発して、指示的明証に至るためには論理的操作を通じて展開されるのである。

このように認識の抛り所を人間の経験に求めながら、その究極の原因を神の啓示に求める方法は、デイドロやドルバックそしてエルヴェシウスなどの同時代の唯物論的啓蒙思想家の思考と共通の思索の方法といえることができる。また「人間は単純な存在ではない、それは身体と靈魂とから組立てられたものである。しかしこの死滅すべき結びつきは、それ自身で存在するのではない。これら二つの実体は、相互に働きかけることが不可能である。一切の生物に生命を与え、活動的、感覚的および知的な一切の形態を不断に産出する神の作用である。人間はその感覚を、身体の器官の媒介によって受け容れる。しかしその感覚そのものおよびその理性は、靈魂にたいする神の作用においてであるわけである。⁽⁷⁾」。

以上によって明らかのようにこの学派のいわゆる「明証」の意味は、もともと単純な物的観察から出発して、論理的に事物の関係を分析する方法であり、この点において井上円了の「妖怪」現象の分析方法とまったく同じような方法といえることができる。また「自然秩序」の抛り所を最終的に神の啓示に求めた点は、井上円了が「絶対不可知」の世界を宗教に求めたことと同じような思索方法といえることができる。

これらの点については、今後さらに検討し明確にしていきたいと思う。

- (1) Le Mercier de la Rivère, L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, 1767, p. 8.
- (2) Le Mercier de la Rivère, op. cit. p. 9.
- (3) Oeuvres de Fr. Quesnay, Publiées par A. Oncken, 1888, p. 754. 坂田太郎訳、ケネー『経済表』以前の諸論稿、春秋社、一九五〇年、一五頁。
- (4) Fr. Quesnay, op. cit. 坂田太郎訳『前掲書』四五頁。
- (5) Fr. Quesnay, op. cit. 坂田太郎訳『前掲書』二五頁。

(6) Fr. Quesnay, op. cit. 坂田太郎訳『前掲書』三〇頁。

(7) Fr. Quesnay, op. cit. 坂田太郎訳『前掲書』七一頁。

5 明治期の啓蒙運動とフランスの啓蒙思想

前述の如く、井上円了の啓蒙思想運動とおしみた明治期の啓蒙思想と西欧とくにフランスの啓蒙思想を比較検討してみると、さまざまな類似点や同質性が指摘されるにもかかわらず、絶対主義に対抗する「反体制運動」という点において根本的な差異を認めざるを得ないように思われる。

わが国では明治初期から「自由民権」運動が全国各地に勃発して絶対主義的な「明治政府」に対抗する「反体制運動」の形態をとって展開されたけれども、徹底した絶対的明治政府の弾圧によって明治二十二年明治天皇による「欽定憲法」が發布されるに至ったのである。この事実からすれば「明治維新」は、まさに徳川幕政から「天皇制」への「絶対主義体制」への移行と新しい体制の確立であったということができよう。井上円了は、いわゆる「哲学館事件」を通じて絶対主義的明治政権にたいし「反体制的姿勢を示しながらもそれに徹底することができなかった背景には、さまざまな事情があったとしても、「上からの」明治期の「日本的」啓蒙思想運動の基本性格と限界が存在していたといわざるを得ない。

つまりフランスの自然法思想にもとづく啓蒙運動が「下から」の反絶対体制運動として展開され、反王税運動を通して「フランス革命」に至った図式と絶対主義者による「上からの」啓蒙運動との根本的な差異が存在していたといえることができる。